

۱۳۳۳

بازرسی شد
۲۶ - ۲۷

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

نام کتاب: فترا کفصر

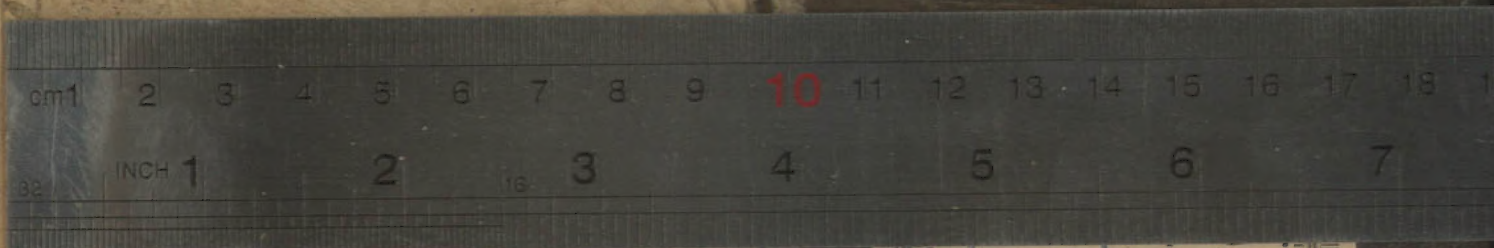
مؤلف: جمال نصرالدین

موضوع: تالیف

مؤسسه: ۱۳۰۲

شماره دفتر: ۲۷۷۸۹

کتابخانه مجلس شورای ملی
۲۷۰۵



۱۳۳۳

بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شور

نام کتاب: فترا کفصر

مؤلف: جمال نصرالدین

موضوع: تالیف

مؤسسه: ۱۳۰۲

شماره دفتر: ۲۷۷۸۹

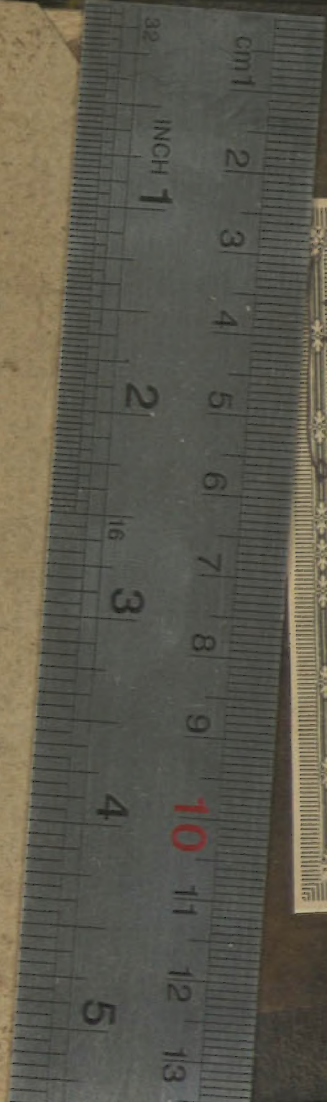
کتابخانه مجلس شورای ملی
۲۷۰۵

۱۳۳۳

بازرسی شد
۲۶ - ۲۷

۴۱۰

بازدید شد
۱۳۸۱



کتابخانه مجلس شورای ملی

نام کتاب: *نقد الحکماء*

مؤلف: *طاهر الخالکی*

موضوع: تألیف

مؤسسه: ۱۳۰۲

شماره دفتر: ۲۷۷۵۹

۲۷۷۵۹

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: *نقد الحکماء*

مؤلف: *طاهر الخالکی*

موضوع: تألیف

مؤسسه: ۱۳۰۲

شماره دفتر: ۲۷۷۵۹

۲۷۷۵۹

باب
تبيين رأي قتي

للمرادك بالاعتقاد والحكم تأليف من مركبات بحسب اوجبه
لحسن عاوجه يعين المؤلف لاداء الصديق او الكليط الميقن
ثان على الحكم الاول بالصدق عاوجه يمكن ان يزول وليس ثبات
الحسن التأليف الحكمي لم يندرك فقط فلا شيء من الحكم بحسب صلا
فان حكمنا بحسب ك يمكن ان يوصف من حيث كونه محسوبا
او غير يقيني او حقا او باطلا صوابا او خطأ فان جميع هذه الارصاف من
لواحق الاحكام الالهي الا اذا اقرت المحسوبة بحكم غير مأخوذ من خلق
يوصف بهذه الارصاف من حيث كونه حكما ونفلا الحكم حتى يقيني
اذا اقرت هنا ثبت ان المحسوبات في قولنا ان اليقينات هي الحق
هون المحسوبات ليست محسوبات فقط فانه لا يمكن ان يكون يقينية
او غير يقينية بمعنى عدم اللك بل انما هي ليست يقينية بمعنى التسلط
للمرادك وهو ليس حكما واذا كانت المحسوبات في هذا الكلام مقاد
باعتبار كونها مطابقة او غير مطابقة اوصافا او عطفا فادعنا
ان الجملة المذكورة من الحكم زعموا ان المحسوبات تكون يقينية
ليس بحق وذلك لان الحكم اذكر وان سادى اليقينات هي الاولى

لقد المحسوبات
م ١٤

وإذا كان كذلك لم يكن محركة مستقبلا فظهر فيما مر أن الحس
 لا يثبت ثبات ولا في الكليات إلا أن يكون للراد من حكم الحس حكم
 العقل على المحسوسات وإذا كان كذلك كان الصواب والخطأ أما في
 العقل في الحكم ما لم يكن في حكم الحس غير متبلي هو في موضع الخط
 كما في حكم العقل الصريح كذلك بيان الأول من وجوه خلطها
 أن البصر قبله كما الصغير كبر كما يرى النار البعيدة في الظلمة عظيمة
 وكما يرى البعيدة في المأرك الخاصة وكما إذا مر بنا حلقه في
 الحس العين فأنما ما كان مستورا فغيره كالكبير صغيرا كالاشياء البعيدة
 جوارح يمكن أن ينفذها الشئ كما إذا صدرت عن الأقرن بالمحسوسات و
 الأوليات فلا ينبغي للجواب لا يمكن أن يجاب عنها إذا صدرت
 بالحكم العقل فينبغي أن يجاب بما فيه على أسباب الخلط أما أن البصر
 قد يترك الصغير كبر العقل كما هو في البصر في الذكر كالثقل الصغير
 لم يذكره معكبر ولا بالعقل الحكم بأن المذكور في الطالبين هو شئ
 لا يمكن أن يكون هو البصر لأن الحكم لا يمكن أن يذكره الطالبين
 فإذا كان هو العقل متوسطا في هذا الخط أما في العقل الصريح
 وذلك لأن العقل حكم على الشيء المرسم في الخيال كالمصغر إذا البصر

كذلك ثم وجد البصر أحسن من كبر في حقهم أن البصر غلط في
 ولم يظطر هو خط ما بينه وبين ذلك أن الأبصار يكون لها انطباع
 شئ للبصر في البصر ما يوقع شعاع من البصر في البصر والمزج
 إلى الحق هو الآخر وينبغي أن لا يثبت أن سبيل القول بالشعاع
 بأن الشعاع أن كان جسم الزم منه تدخل الأجسام وأن كان عرضا
 لزم العقل بأشكال الأجزاء من محل إلى محل لأن شعاع
 الميزان كالمشعاع في النار والبار موجود بعينه فما يقع بالمجالين
 هناك مدح به بعينه ما أورد من الإشكال على الشعاع
 الصريح ثم أن الشعاع محمد من ذي الشعاع إلى قابل الشعاع
 في كل حال من الشعاع أو كما في اجتماع شعاعين
 ماخذ واحد من قوس الحد في بعض الجوانب استلزامه بل على هيئة
 محيوط مستديري على جوهده لاسمعه في الشعاع وقاعدته على سطح
 قابل الشعاع الكيف ويعكس إذا كان صعيدا إلى ما يجاذبه
 زاوية مساوية للزاوية الحادة من بين الشعاع والحد في
 السطح الصقل ويعكس عن سطحه ويغطف في جهة الجوانب في
 الشعاع كلها معا ولا انعكاس في الانعطاف كونه من زاويتين
 متساويتين لزاوية الشعاع وتبين جميع هؤلاء مواصف الشعاع

البصر في أكثر المجرى فانه يحتاج الى قدر من جنة اخذ الى شعاع
 من الاجسام وفي المسافة ويستحق منه مجل كذا ايضا
 بالبصر فيقصر خطوط يخرج الى سطح الخطوط الشعاع فيكون
 المصير ان وبتحدث من تلك الخطوط عند المخرج وطولها
 كان المصير في البصر يكون تلك الزاوية واسمها البصر
 اعلم ان كل ما كان بعد منه يكون تلك الزاوية من انقرب من البصر
 اصغر ان يتقارب الخطوط وتضييق المحس لتوهم لطايق
 بعضها على بعض كخط واحد في البصر كخطه وبعد ذلك
 فلما به اصلا هذا على راي القائلين بالشعاع واما القائلون
 بالانطباع فيقولون ان الزاوية تلك تحدث على سطح الزاوية
 الجليدية بصغر فكل حسب بعد المرمى وقرب والبصر في
 المرمى بتلك الزاوية وتكون تلك القول بالشعاع فتقول ان اقرب
 هذه الزاوية فاعلم ان النار في الظلمة اذا كانت قريبة من الرائي
 فقد اشعاع في الظلمة الوضوء الى الهواء المضيئة المجاورة النار
 فيرى البصر حلقها بعون من نورها منوها منها على ما
 زاوية الانبساط والذات بعيدة جدا لم يمتد الشعاع في
 الظلمة الكثيفة فلم يراها من الهواء المضيئ بنورها واما

وحدها

وحدها بن زاوية تصغر كلما سائر المراتب ولذا لم يكن من يسهل
 بعيدة خط افان الشعاع البصري المجازي لما حولها لم يتغير في الظلمة
 نفقيا ثانيا فلم يمتد النار عن الهواء المضيئ بها بل اذ كانا على حلبة
 واحدة فيراها البصر زاوية واسعة من الزاوية التي تحدث من
 المجازات خطها وذلك هو العلة لكن في الزاوية اعظم فالزاوية
 في الظلمة المذكورة بالمجازات خطها واما السبب في زاوية العين
 الماء كالا حصة فيقول العين يرى في الماء بلمر سداد الشعاع في الماء
 غلما والمغطية معا واما يميز الشعاع ان لم يكن بها من سطح
 واما الهواء فيراها بالناظر وحده وهذا اذا كانت العين قريبة
 من سطح الماء اما اذا سارت بعيدة وصار الشعاع ان سائر ان
 فلا بالناظر والمغطية في موضعين مما يميز في حالته
 واما زاوية الخاتم كالسواد عند قرب من العين فليس شعاع الزاوية
 الشعاعية التي تحيط اصلا بها بالناظر عند العين واذ كان الاشياء
 البعيدة صغر فكلما تصيق تلك الزاوية كما من وقدر البصر
 الواحد اثنين كما اذا عيننا احدى العينين ونظرنا الى المرمى فاما من
 عضائه

قرين ذلك حق القول ^{عصين} الذي البصري ممتد من القاع في
 مجزئين يتلاقيان فيل وصوتا الى العين ثم يتعادان وتقل
 كل واحد منهما بواحدة من العينين فاذا كانا مستقيمين في العينين
 الشئين معا شيئا واحدا واذا انحرفا او اختلفت احدهما عن
 المستقام صار محاذاة احدهما محرفة عن محاذاة الاخرى وبار
 للبصر من احدهما غير المحرف من الاخرى فاذا ابصر شيئا واحدا
 البصر الشئين لوقوعه في بصر عينين محاذتين شيئا واحدا
 العقل بالخطوط هكذا الحكم اذا انحرفت الوسطى والمستقيمة
 من الاصابع في وصفها واحسا معا شيئا واحدا كحصة مثلا
 فوهم انها احسا كحصة في الماحول القصرى فلا يرى الشئين
 راعيا له بالوقوف على الصواب بل فاقبل ذلك القول الذي
 بقصد القول شكفا ^{دق} وكذا انظر في الملاحق عند طبع الفهم
 فانما ترى في الملاحق اوجه التماثل في الشئ هذا يكون ينفرد
 الشعاع البصري الى تلك السماء وانما كاسه من سطح الملاحق فانه
 يراه مرتين مرة بالشعاع النافذ ومرة بالشعاع المنعكس

وقد يرى الاشياء الكثرة واحدا كما ترى اذا خرجنا من مركزها الى
 محيطها خطوط كثيرة متفاوتة بالوان مختلفة فاذا استدارت
 بربها رايانا لها لونا واحدا كما نخرج من كل تلك اللوان
 كل واحد كحسب ما يرى الى الحسن المشترك ثم لا يتخلل في ذلك البصر
 لونا واحدا بل يرى على لونا آخر كان اثر اللوان الموقوفة الحسن
 المشترك عند ادراك اللون الثالث فكان الراءى رايها معا ولا يكون
 بينهما ديان يمكن للفكر ان يميز لونها فيمن الثاني فيذكر لونها مرتين
 وان كان الادراك بالعينين وايضا ان السائلان عن محاذاة البصر
 وادراكه في الحسن المشترك في الايدي كالحسن في احدى يديها عن
 بعض ادراك البصر من الحسن المشترك لونا واحدا ثم يجتمع
 وقد يرى المعلوم موجبا كادراك الاشياء لونها معا
 خفة اليد والشجيرة وكما يرى القطر النازلة كلفظ المستقيم
 والشغل الممتد يد ويصير كالزاوية التراب المربى ليس
 معلوما مطلقا انا في شئ بل في البصر بسبب خروج شعاع
 منفس من ارض سيم كالمعكس عن المياه فيجب ان وليس

شرح

للغيره عطا و لا يشاء الله تعالى خفيف اليد و المتعبد ان يكون في
 القوم بخلاف كون في الوجود ليس بغيرهم في النفس من الاشياء و ليس
 اما بسبب رقة الحركة من الشيء الى شيء اما بسبب تواليها في مقام الشيء
 المبدل لغيره لغيره ما يقف من غير تلك الاعمال و لا في المقطرة الفاعلة
 بخط مستقيم السقطة الجائلة كدائرة اما ان يكون له اتصال بالحركة
 البصرية موضع تحرك كالبه المحرك بما فلا يدرك الحس المشترك بين كونه
 في موضع آخر فبذلك و يثبت فيه هين فبذلك النفس في ان الاثنين
 و بحسبها و اهلها متغلا و قد يرى المحرك ساكنة لا تقل
 و الساكن يتحرك كما كركب السفينة فانه شاهد الشق الساكن
 يتحرك و السفينة المتحرك ساكنة المركب ليست بمنزلة البصر
 اذا ادرك الشيء في موضع محاذيا لشيء ما بعد ان ادركه في موضع
 آخر محاذيا بالغير ذلك الشيء فكأن النفس عند جميع المودرك
 لحركة ذلك الشيء فاذا كانت المسافة قليلة العوارض غير المتغير
 بين المودركين فيجب ان النفس ساكنة اما ان كلب السفينة فلا يدرك
 لغيره انفق ان من موضع الى موضع حسبه ساكنة و اذا ابتعدت

محاذاة اجزاء الشق ح تحيل حسب كونه في عينه حس الشق
 يتحرك كما لو كان ذلك الشيء في شئ ما بالثبات الاول و قد
 يرى التحرك الى جهة متحرك الى عند تلك الجهة فان التحرك الى
 جهة يرى الكوكب يتحرك اليها اذا شاهد عنها تحت و ان كان
 الكوكب يتحرك الى خلاف تلك الجهة و قد يرى القوم سائر القوم
 و ان كان سائر الخطاف تلك الجهة اذا كان القوم سائر القوم
 فيكون السائر الى جهة من الارب و القوم القياس اليه ح في
 العنبر المتوسط هذا الذي لا يحب القوم لرفقة مثل رة فاذا كان
 السائر عند آ كان شقا عم الميز الذي يرى القوم خطا ح
 فاذا انقل الى اب صار شقا عند خط ح ح فيقول ان القوم حرك
 من ب الى ح كونه حركه اذا راه اذ محاذيا بالقطر ح ح
 متغلا منها الى ح و اما القوم الحرك الى خطاف تلك فلا يحرك حركه
 لما و ايضا يمكن انظر ساكنة عند نقطة و يرى القوم ح ح محاذيا
 لنقطه زواي القوم متغلا من محاذاة نقطه الى محاذاة نقطه
 ح فيقول ان القوم حرك من ز الى ح و هو خلاف جهة حركه العنبر
 و لا يحب حركه العنبر لان متغلا من المحاذاة بالقياس الى المتغلا

والا تترك ذلك متوقفاً لأن الذي يصدق فيه الماهية مستلزم
من العدم الى الوجود وان يكون الماهية في ذلك متوقفاً ^{معروفة} بوجوده
او بوجوده ولا معروفة فان كانت موجودة فمعرفة على
المعنى الذي يخرج من العدم الى الوجود فيكون ذلك كما يقال
الموجود يخرج الى الوجود فيكون الشيء موجوداً وقت وجوده
وان كانت معروفة بوقت من وجودها لولا ان معلومها
صفة موجودة والاشياء الواسطة والصفة الموجودة
تستلزم قيامها بالعدم انما هي انما كانت موجودة كان
العدم الواسطة باق ومن كان العدم الماهية باقياً لم يكن
العدم بالعدم حاصله فثبت ان الماهية حال الخلو لا
موجودة ولا معدومة الماهية لا يكون موجودة الا في
زمان الوجود انما هو ان العدم فلا يثبت الا في الخلق
العدم كالمعرفة بانها متاع وكذا كذا ان الخلو لا
مستلزم للخلو على ما يستلزم من دخل في الوجود الوجود
العدم ومنه ما لا يسمي ما يدخل في مفهوم العدم الماهية
التي هي في الخارج فالخلو لا يكون متوقفاً هو صفة يحصل

في العقل

في العقل عند عقل العدم والوجود والترتيب عليه في العقل
الماهية الموصوفة بذلك الصفة لا يكون موصوفة بالوجود
فلا يكون موجودة في الخارج بل انما يكون موجودة في العقل فلا
يلزم من ذلك ما سطر بين الوجود والعدم لان معنى الواسطة ان
يكون الماهية في الخارج غير موصوفة بالوجود والعدم وذلك
لان كون الماهية في الخارج هو وجودها في الخارج فيكون في الخارج
غير موصوفة بالوجود فثبت ان الماهية في العقل لا تكون
لا تكون موجودة وليس موصوفة بالسكون فيكون ذلك لان
يقال ان الماهية في ذلك الان موجودة في العقل فقط فاذ هي
في ذلك لانها لا تكون في السكون فيكون موصوفة في العقل
ولكن الماهية لا تكون في العقل فيكون الماهية في العقل في
ذلك وجودها في العقل فيكون موصوفة في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان

الكون والعدم وهو ان كان بعيداً لكنه باق في عدمه وعلى هذا
القول يكون الوجود الذي شاهدناه ثانياً غير لازم لوجوده
العقل جانبا بل انما هو الوجود الذي هو الوجود في العقل
كما هو في الخارج فيكون الوجود في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان

لهذا هو الصفة فثبت ان الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان
في العقل موصوفة في العقل فيكون الماهية في العقل فيكون ذلك لان

قوة النفس او بغيرها فاما الاول فيلزم ان النفس هي القوة المحركة
والثاني بطر ان قوة النفس قد يمتدح بها النفس كذا
القوة الفاعلة للنبات والحركة لا تستلزم الحياة امثال
والحيوان العقلية معا ومن يذهب الى ان النفس هي القوة
محركة ان يصير حيا ولا يمكن ان يصير حيا اول من غير هذه النفس
التي هي القوة المحركة اخرى كل واحد من هاتين القوتين انما
كون النفس هي القوة الفاعلة قوة النفس قد يمتدح بها النفس
فاما لا فيكون انما هي القوة الفاعلة قوة النفس قد يمتدح بها النفس
حاصلته انما تستلزم انما تستلزم انما تستلزم انما تستلزم
بالفعلية والنباتية والحيوانية والانسانية الاحكام قبل الاعراض
التي لا تعرف بها غير القوة الفاعلة والاعتقاد ان النفس هي القوة
والارادة والكرهية والشهوة والقوة واللام ولم يزل احدوا ان النفس هي
القوة المحركة هي القوة الفاعلة بل انما الاول شرط من حصول القوة
التي هي القوة المحركة من الاركان الثلاثة معلومة هي القوة الفاعلة
وهذا يقتضي ان النفس هي القوة المحركة اخرى ليس في القوة الفاعلة
لنفس النفس هو القوة الفاعلة من ان النفس هي القوة المحركة

النفس

النفس هي القوة المحركة اخرى وقولنا ان النفس هي القوة المحركة
يقتضي مع بقا النفس حيا كالعقل الذي لا يزل في القوة المحركة
باعتبارها عا جرة عن العقل عا جرة عن العقل عا جرة عن العقل
التي هي القوة المحركة اخرى بالاعتقاد ان النفس هي القوة المحركة
للمحرك باقية كذا عا جرة عن الحساسة المحركة والاعتقاد ان النفس
والنباتية ليس هي القوة المحركة منها انما هي القوة المحركة
النفس انما هي القوة المحركة اخرى النفس هي القوة المحركة
علا فان الاولى يقتضي ان النفس هي القوة المحركة
العقل والاعتقاد ان النفس هي القوة المحركة العقل هو القوة المحركة
ليس هي القوة المحركة العقل هو القوة المحركة العقل هو القوة المحركة
انما هي القوة المحركة العقل هو القوة المحركة العقل هو القوة المحركة
يقولون وزعم ان عا جرة عن العقل عا جرة عن العقل عا جرة عن العقل
عن النفس انما هي القوة المحركة العقل هو القوة المحركة العقل هو القوة المحركة
انما هي القوة المحركة العقل هو القوة المحركة العقل هو القوة المحركة
عن النفس انما هي القوة المحركة العقل هو القوة المحركة العقل هو القوة المحركة

بالضرورة وهي انما ان يكون حار متا وموثره اما الجان مستان
لم يكن ساطعة من الجبل وان كانت ساطعة فاما ان لا يكون عن
وهو اعتقاد العقل او عن سبب هو ان النفس هي القوة المحركة
الجبل وهو البديهة اما الحساسة هو القوة المحركة الجبل هو القوة المحركة
وهو العقل والنباتية وانما الذي لا يكون حار ما فان كان العقل هو القوة المحركة
وهو العقل وان كان العقل هو القوة المحركة العقل هو القوة المحركة
تنبه لما كانت لا تبني القوة والضعف من القوة كانت مراتب
النفس والوهم كذا العقل هو القوة المحركة العقل هو القوة المحركة
من نفسه ويدرك القوة من نفسه من نفسه من نفسه من نفسه من نفسه
كالجسم والشم واللام والارض وغيرها من القوى الفاعلة هي القوة
يكن ان يكون حار متا وموثره اما الجان مستان اما الجان مستان
من الاعتقادات ليس في القوة المحركة العقل هو القوة المحركة
نوعا والاعتقاد ان النفس هي القوة المحركة العقل هو القوة المحركة
فان النفس هي القوة المحركة العقل هو القوة المحركة العقل هو القوة المحركة
مسألة اخلاق العقل هو القوة المحركة العقل هو القوة المحركة العقل هو القوة المحركة
لا يكشف الاله فيقول ان يكون عا جرة عن العقل عا جرة عن العقل عا جرة عن العقل

بالضرورة

يستلزم ان يكون الحادثة هذا الفعل غير متعلية ذلك بل ان يكون الحادثة
هذا الفعل من حركاته لا يكون متعلية ذلك بل ان يكون الحادثة
وانما يستلزم ان يكون الفعل متعلية ذلك بل ان يكون الحادثة
الفاعل الحادثة اولى من الزمان من الحادثة
الواحد حادثة متعلية من الحادثة
مربوبه حادثة متعلية من الحادثة
اجتماعها حادثة واحدة والاولى لا باق فانه فاعل الحادثة
الحق كونه متعلية من الحادثة
فباستعماله اجتماع الحادثة من الحادثة
في كل واحد من الحادثة
الاولى حادثة متعلية من الحادثة
الحق كونه متعلية من الحادثة
مربوبه حادثة متعلية من الحادثة
اجتماعها حادثة واحدة والاولى لا باق فانه فاعل الحادثة
الحق كونه متعلية من الحادثة
فباستعماله اجتماع الحادثة من الحادثة
في كل واحد من الحادثة
الاولى حادثة متعلية من الحادثة
الحق كونه متعلية من الحادثة
مربوبه حادثة متعلية من الحادثة

منها دون المتجاوزين يحتاج الى حادثة واحدة من الحادثة
تتقدم الحادثة من الحادثة
بشيء جازم من الحادثة
التي لا يتقدم الحادثة
مربوبه حادثة متعلية من الحادثة
اجتماعها حادثة واحدة والاولى لا باق فانه فاعل الحادثة
الحق كونه متعلية من الحادثة
فباستعماله اجتماع الحادثة من الحادثة
في كل واحد من الحادثة
الاولى حادثة متعلية من الحادثة
الحق كونه متعلية من الحادثة
مربوبه حادثة متعلية من الحادثة

الحادثة من الحادثة

الحادثة من الحادثة

فان المتعدي من الحادثة
سببه حادثة من الحادثة
نسبة سببه حادثة من الحادثة
وايضا ان كانت الحادثة
الحق كونه متعلية من الحادثة
فباستعماله اجتماع الحادثة من الحادثة
في كل واحد من الحادثة
الاولى حادثة متعلية من الحادثة
الحق كونه متعلية من الحادثة
مربوبه حادثة متعلية من الحادثة

المتعدي من الحادثة
سببه حادثة من الحادثة
نسبة سببه حادثة من الحادثة
وايضا ان كانت الحادثة
الحق كونه متعلية من الحادثة
فباستعماله اجتماع الحادثة من الحادثة
في كل واحد من الحادثة
الاولى حادثة متعلية من الحادثة
الحق كونه متعلية من الحادثة
مربوبه حادثة متعلية من الحادثة

الحادثة من الحادثة

عنهم من العلوم الرفعة واستاد الابل الثالث وهو استاذ الابل
الذي سمي بالابن على بن قهرم وله قاله قرآن من اهلهم انما انتم
اندرج في هذه الكتب ومنه علمه والكتب سبل الفصل بغيره
اندرج في السنة الثالثة في سنة الميرة الثالثة في سنة
فان عليا اندرج في السنة الرابعة في سنة الميرة الرابعة في سنة
يا عليا من غيره في سنة الميرة الخامسة في سنة الميرة
من اهل الميرة في سنة الميرة السادسة في سنة الميرة
الكتاب في سنة الميرة السابعة في سنة الميرة
وشل هذا في سنة الميرة الثامنة في سنة الميرة
في سنة الميرة التاسعة في سنة الميرة
فان عليا من غيره في سنة الميرة العاشرة في سنة الميرة
اندرج في السنة الحادية عشرة في سنة الميرة
السنة في سنة الميرة الثانية في سنة الميرة
مرضية في سنة الميرة الثالثة في سنة الميرة
على طريق في سنة الميرة الرابعة في سنة الميرة
قال من با يدرج في سنة الميرة الخامسة في سنة الميرة
سراويل في سنة الميرة السادسة في سنة الميرة
للمر في سنة الميرة السابعة في سنة الميرة
هو والله كثير في سنة الميرة الثامنة في سنة الميرة

عبارة

عبارة تفسير في هذه الكتب من اهلهم انما انتم
والمير في سنة الميرة الثانية في سنة الميرة
ذكر المير في سنة الميرة الثالثة في سنة الميرة
وصف في سنة الميرة الرابعة في سنة الميرة
اهل في سنة الميرة الخامسة في سنة الميرة
مير في سنة الميرة السادسة في سنة الميرة
المر في سنة الميرة السابعة في سنة الميرة
كل من مير في سنة الميرة الثامنة في سنة الميرة
واحد في سنة الميرة التاسعة في سنة الميرة
قال في سنة الميرة العاشرة في سنة الميرة
للمر في سنة الميرة الثانية في سنة الميرة
المر في سنة الميرة الثالثة في سنة الميرة
قال من با يدرج في سنة الميرة الرابعة في سنة الميرة
سراويل في سنة الميرة الخامسة في سنة الميرة
للمر في سنة الميرة السادسة في سنة الميرة
هو والله كثير في سنة الميرة السابعة في سنة الميرة

عند

المر في سنة الميرة الثانية في سنة الميرة
سراويل في سنة الميرة الخامسة في سنة الميرة
للمر في سنة الميرة السادسة في سنة الميرة
هو والله كثير في سنة الميرة السابعة في سنة الميرة
المر في سنة الميرة الثانية في سنة الميرة
سراويل في سنة الميرة الخامسة في سنة الميرة
للمر في سنة الميرة السادسة في سنة الميرة
هو والله كثير في سنة الميرة السابعة في سنة الميرة
المر في سنة الميرة الثانية في سنة الميرة
سراويل في سنة الميرة الخامسة في سنة الميرة
للمر في سنة الميرة السادسة في سنة الميرة
هو والله كثير في سنة الميرة السابعة في سنة الميرة

عند مير في سنة الميرة الثانية في سنة الميرة
سراويل في سنة الميرة الخامسة في سنة الميرة
للمر في سنة الميرة السادسة في سنة الميرة
هو والله كثير في سنة الميرة السابعة في سنة الميرة
المر في سنة الميرة الثانية في سنة الميرة
سراويل في سنة الميرة الخامسة في سنة الميرة
للمر في سنة الميرة السادسة في سنة الميرة
هو والله كثير في سنة الميرة السابعة في سنة الميرة
المر في سنة الميرة الثانية في سنة الميرة
سراويل في سنة الميرة الخامسة في سنة الميرة
للمر في سنة الميرة السادسة في سنة الميرة
هو والله كثير في سنة الميرة السابعة في سنة الميرة

وانما هذا لا يكون كل من في حالة من كون قسم الى اجزا كثيرة
 لا في العقل ولكن لا حاسر وسؤال العقل يكون النفس واحدة
 اما في اجزاء النفس المتعددة فيسأل العقل عما هو من اجزاء النفس
 من جهة اخرى انما ان الحركية في اجزاء النفس هي الحركية
 وانما في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس
 كما في العقل من جهة اخرى انما الحركية في اجزاء النفس
 الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس
 من جهة اخرى انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية
 في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة
 انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس
 المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس

الاجزاء

الاجزاء

لها اجزاء ولكن لا يكون كل من في حالة من كون قسم الى اجزا كثيرة
 انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس
 من جهة اخرى انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية
 في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة
 انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس
 المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس
 المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس

فان العقلية التي هي العقلية فيكون انما الحركية في اجزاء النفس
 من جهة اخرى انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية
 في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة
 انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس
 المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس
 المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس

الاجزاء

الاجزاء

بالاجزاء انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس
 من جهة اخرى انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية
 في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة
 انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس
 المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس
 المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس المتعددة انما الحركية في اجزاء النفس

الربیع اذا استحق عشر اجزاء من الثواب ثم فعل ما يستحق
عشر اجزاء من العقاب فله طاری اما ان یحط الاول ولا یحط
فی المثلثا ما مشی فی الموانع الاولیة یطرد یصیر فعل الشاعة
لعق المحض لا ینظر لمرئیه فی نفع ولا فخر وهو یطرد لقوله
فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یراه والثانیة یطرد من سبب الاستحقاق
الاولیة ویرث الاستحقاق الثانیة فاذن ما لم یوجب الاستحقاق
الثانیة لا یزول الاستحقاق الاولیة ویرث الاستحقاق الثانیة ویرث الاستحقاق
استحال ان یزول هذا الاستحقاق الثانیة لا یزول من قبل فیرث هذا
هو الحق الاولیة لکان علیها سبب علی وقد بطلناه فی ان
یقال کل واحد من الاستحقاقین یزول بالآخر فیهة لکن علی
من علیة عدم کل واحد منهما ویرث الاخر فلو علمنا دفعه لطلبا
دفعه لکن العلة موجودة حال حروث المعلن لهما فیرث ان
حال کما معروضین ههنا وجوب الذل علی مناد فیهم
لعل العلة ومن ثبت ذلک ثبت انقطاع العقاب
ان نقول للحکم فی الثواب والعقاب لا عرفان کما والعالم اذا
اسلم واثق فالاسلام تحت ما قبله ان کان مؤمنا واطلع
الربیع واثق بحسنه ویرث ویرث لعلنا بالانفاق واثق
للموانع فلابد ما نتم ان یقول الطاعات والاصح مشیة

العقوب

ثم
شأن
بإظهار
نحوه

